

# O Programa Anticlerical de Tomás da Fonseca

**L**uís Machado de Abreu  
Universidade de Aveiro  
luismabreu@ua.pt

---

## *Resumo*

---

Tomás da Fonseca (1877-1968) fez da adesão a um programa de anticlericalismo militante o seu projecto de vida. Cumpriu-o de maneira radical, persistente e sem desvios, animado pelo propósito de emancipar a sociedade portuguesa da alegada opressão religiosa e clerical. Fascinado pelo ideal do homem novo e da sociedade nova, procurou levá-lo à prática intervindo em três frentes, as frentes política, pedagógica e social. Com essa actuação pretendia varrer da sociedade a presença da Igreja. Entendia que para isso era necessário defender e consolidar a laicidade republicana, promover o ensino laico, e libertar a mulher da subalternidade e da manipulação clerical.

**Palavras-Chave:** anticlericalismo, Tomás da Fonseca, República, anarquismo, Élisée Reclus.

---

## *Abstract*

---

Tomás da Fonseca (1877-1968) made the adherence to a programme of militant anticlericalism his project of life. He fulfilled it in a radical way, persistently and without digressions, prompted by the purpose of emancipating the Portuguese society from the alleged religious and clerical oppression. Fascinated by the ideal of the new man and the new society, he tried to put it into practice by intervening in three fronts, the political, the pedagogical and the social ones. Acting this way he aimed at sweeping the presence of the Church out of society. To achieve it he believed it was necessary to defend and consolidate the republican laicality, to promote laic teaching and to free the woman from subordination and clerical manipulation.

**Keywords:** anticlericalism, Tomás da Fonseca, Republic, anarchism, Élisée Reclus.

1. Tomás da Fonseca (1877-1968) não cabe debaixo da cúpula do anticlericalismo. Mas tem direito absoluto a figurar aí, na companhia dos mais resistentes e exaltados praticantes da paixão anticlerical. Extravasa, no entanto, desse espaço limitado pela multiplicidade de atributos e artes em que se desdobram as valências da sua personalidade singular. Se nela sobressai naturalmente o militante anticlerical, no mesmo perfil estão igualmente esculpidos o pedagogo, o livre-pensador, o republicano, o democrata, o maçom, o jornalista, o poeta, o iconoclasta e outros.<sup>1</sup>

O caso anticlerical de Tomás da Fonseca é de facto singularíssimo. Podemos dizer talvez que, em Portugal, ninguém a não ser ele entrou no seminário a pretexto de vocação sacerdotal para de lá sair, oito anos depois, com tão inequívoca, persistente e fogaosa vocação anticlerical. Confirmou assim com a experiência vivida no Seminário de Coimbra o dito de Gambetta: “le cléricalisme voilà l’ennemi!” O período de formação seminarística destina-se a instruir e educar os futuros padres, de modo a ficarem habilitados nos planos intelectual, moral, teológico, espiritual e pastoral para o serviço da Igreja. Ora o efeito produzido por essa formação em Tomás da Fonseca, conforme repetidamente e com indisfarçável complacência recorda, foi radicalmente contrária ao esperado. Se do seminário saem, em conformidade com as regras da instituição, padres habilitados para o exercício do ministério eclesiástico, não aconteceu assim desta vez. O seminarista, ao deixar o Seminário de Coimbra, estava inteiramente apetrechado para se entregar à militância anticlerical. Não sendo caso único, pois vários ex-seminaristas figuram na história do anticlericalismo, tem este a particularidade de assumir que a sua formação foi intencionalmente orientada em vista de um objectivo de oposição activa à Igreja e à religião em geral.

Quando percorremos o vasto *corpus* textual de Tomás da Fonseca verificamos que predominam nele algumas marcas indeclináveis de um projecto de vida. Avulta, em primeiro lugar, o seu testemunho, transparente e directo: “Quando eu comecei com a teologia, o meu grande plano era ainda este: ordenar-me e depois insurgir-me contra tudo quanto a igreja tem de absurdo e revoltante, dando assim realidade ao personagem de Zola, o abade Pierre Froment.”<sup>2</sup> E deparamos depois com o ímpeto profético bem visível, por exemplo, na “invocação aos humildes” com que abre os *Sermões da*

<sup>1</sup> A vasta obra e o ideário de Tomás da Fonseca aguardam ainda o trabalho de fundo em que deverá ser avaliado, com serenidade e rigor, o multifacetado, interventivo e controverso homem público. Uma ponderada aproximação ao seu pensamento e escritos encontra-se na antologia Tomás da Fonseca, *Religião República Educação*, Organização e prefácio de Luís Filipe Torgal. Lisboa, Antígona, 2012.

<sup>2</sup> Tomás da Fonseca, *Evangelho dum Seminarista*. Coimbra, Empresa Editora d’O ENSINO, 1905, p. 189.

*Montanha* (1909). Manifesta-se aí em simultâneo o compromisso de solidariedade com a sua emancipação e o premente apelo ao povo para que se converta à boa nova da luz da verdade e da liberdade que lhe vai ser anunciada. Como fundamento da missão libertadora que o novo profeta decidiu assumir, ao sair do seminário, encontramos a permanente denúncia da conspiração organizada por aqueles que identifica como principais tiranos, isto é, a Igreja e o Estado, que supostamente andam aliados na exploração dos pobres e desprezados. Se perguntarmos pelos valores em nome dos quais se fazem as suas altissonantes proclamações, encontramos como objectivo último a defesa do dinamismo natural da vida em toda a sua plenitude, justificação de todas as lutas a travar pelos humildes e pelos seus apóstolos.

O *Evangelho dum Seminarista* (1905) apresenta-se como primeiro livro de memórias de alguém que, cortando com o rumo até então seguido, envereda por caminhos novos. Novos não tanto por serem diferentes, senão por contradizerem e fazerem oposição radical aos propósitos anteriormente perseguidos. Todavia as memórias que o livro encerra pouco revelam acerca das impressões e lembranças deixadas pelo percurso biográfico. O que essas páginas na realidade traduzem com veemência é o impulso de um processo de demolição das verdades e certezas religiosas, na esperança de as reduzir a desprezível poeira de ilusões. Contra os malefícios trazidos à tranquilidade e saúde dos espíritos esboça, com vigorosa militância, uma antiteologia ou, em forma menos académica, um anticaticismo da doutrina católica. Os oito anos em que frequentou o seminário, em vez de prepararem o futuro padre e servidor da Igreja, formaram o anticlerical irreverente, apetrechando-o com conhecimentos que vão ser instrumentalizados para elaboração e cumprimento de um programa de demolição da Igreja. À medida que as páginas se desdobram, torna-se mais nítido o projecto que anima o autor e o programa que pretende executar para atingir o alvo. E revela claramente o propósito que o move ao proclamar a boa nova, isto é, o conjunto de proposições que, com a lógica inexorável de uma espécie de silogismo, definem o plano a executar: Deus é um mito e a religião uma mentira; são os padres quem alimenta nos crentes esse mito e essa mentira; portanto, o remédio é um só: aniquilar os padres.<sup>3</sup> Sente-se investido de uma missão e devorado por “ânsias de luta, planos de Verdade e de Justiça, disposto a iluminar os homens e a derribar os deuses.”<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 68 [*passim*].

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 182.

2. Foram muito diferentes e agitados os contextos políticos e sociais em que decorreram os preenchedíssimos noventa e um anos de Tomás da Fonseca. Trouxeram-lhe situações inesperadas, opositores obstinados, lutas implacáveis, obstáculos temíveis. Nada demoveu a militância sem tréguas do anticlerical impenitente. Como homem de convicções e pensador, manteve-se até à morte fiel aos mesmos princípios filosóficos e aos mesmos objectivos ideológicos, alheio praticamente à vertiginosa evolução do mundo à sua volta. As situações podiam ser novas que as análises, a maneira de colocar as questões e as propostas de solução eram sempre as mesmas. O pensador e o homem de acção mantiveram sempre a mesma linha de intervenção feita de coerência nos princípios e valores e de combatividade sem quebras.

Ao olhar mais atento não passa, no entanto, despercebido que ao menos em três pontos importantes se notam no percurso de Tomás da Fonseca marcas de transição de que os escritos guardam a pegada. Nessas marcas regista-se a passagem a formas de execução em que se reforça o sentido prático do programa inicialmente estabelecido. É o que deparamos a propósito da temática anticlerical que se encontra ausente ou pouco pronunciada em *Dôr e Vida* (1900) e *Direito à Vida* (1903), mas se afirma, depois, na participação militante pelo advento do regime republicano como anticlericalismo revolucionário e, a partir do final da I República, como anticlericalismo de protesto ao serviço da regeneração social. Outra marca de transição aparece na clara desvalorização da pátria e do Estado que está inscrita na entusiástica exaltação da Humanidade e do poder do povo, bem patente nos primeiros escritos. No poema “Aos que ainda dormem” publicado em Janeiro de 1902, na *Revista Nova*, o poeta canta a sociedade aberta, onde todos são irmãos e companheiros, e demarca-se dos que erguem fronteiras entre os homens. Pátrias, nações e patriotismos são, por isso, esconjurados: “Pátria p’ra quê, se a pátria é um egoísmo / [...] / Homens deixai o vosso patriotismo. / [...] / O amor à pátria é ódio à Humanidade!” Ao retomar o mesmo poema, alguns anos mais tarde, inserido agora em *Os Desherdados* (1909), o autor omitiu as três quadras em que se celebra a Humanidade como única pátria. Ao abraçar a militância republicana, pátria e Estado tornam-se bandeiras defendidas em todas as frentes de batalha.

Também na questão da neutralidade do ensino houve alteração de posições, em virtude de haver sido feita a reavaliação do sentido e alcance do que está verdadeiramente em jogo na prática da neutralidade. A *Cartilha Nova* (1911) defende, sem reticências, que a escola “deve ser neutra; quer dizer: indiferente a qualquer religião. Nem a favor nem contra.” Alguns anos depois, já a posição do autor envereda

pela completa recusa dessa neutralidade<sup>5</sup>. E para sustentar a recusa invoca dois argumentos principais. Primeiro argumento: escolher a escola neutra consiste em fazer o jogo dos inimigos da razão, entre os quais, a Igreja. Segundo argumento: em matérias fundamentais para a orientação da existência humana, o professor não pode manter-se neutro nem abdicar do uso do espírito crítico. Não agir assim seria falhar no desempenho da missão educativa que aceitou exercer.

**3.** Sabemos que dentro do anarquismo há várias moradas e que os pais fundadores não só não falavam exactamente a uma só voz como sobre várias matérias acabaram por construir vias de solução muito próprias. Assim o demonstram os percursos doutrinários de Max Stirner (1806-1856), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Miguel Bakunine (1814-1876), Élisée Reclus (1830-1905), Pedro Kropotkine (1842-1921), Errico Malatesta (1853-1932), de que a divisão em anarquismo individualista e anarquismo socialista ou socialismo libertário configura a mais visível diferenciação. Embora não sejam fáceis de estabelecer, existem no entanto traços comuns às diversas concretizações do espírito e da prática anarquistas. Podemos identificar com Daniel Guérin<sup>6</sup> as seguintes ideias-força do anarquismo: afirmação militante da liberdade; revolta visceral do indivíduo contra a imposição autoritária de todos os poderes; rejeição da tirania do Estado quer ela seja exercida por um só ou por vários governantes; condenação do Estado burguês. Estas ideias constituem a matriz que alimenta o projecto de vida e de intervenção cívica claramente definido desde o *Evangelho dum Seminarista*. A eles se juntam ainda outros traços e inspirações que igualmente acompanham com frequência a mentalidade e acção anarquistas, tais como o anticlericalismo, o ateísmo, a crítica do capitalismo. À filiação anarquista de Tomás da Fonseca acrescem marcas nítidas de extracção livre-pensadora.

Quando se compara este ideário com o dos pais fundadores do anarquismo verifica-se que ao invés do registo de descontinuidades na obediência anarquista assinalada por Daniel Guérin<sup>7</sup>, Tomás da Fonseca mantém-se estritamente fiel à doutrina durante toda a sua longa existência, se salvuardarmos as marcas de transição atrás assinaladas. Foi a relação com Élisée Reclus que o levou a enveredar pelo caminho

<sup>5</sup> T. da Fonseca, *Ensino Laico Educação Racionalista e Acção Confessional*. Lisboa, Porto, Coimbra, “Lumen”, 1923, p. 27 e segs. [passim].

<sup>6</sup> Daniel Guérin, *L’Anarchisme De la doctrine à l’action*. Paris, Gallimard, 1965, pp. 15-20 [passim].

<sup>7</sup> “En effet, ces maîtres n’ont pas été uniformément anarchistes tout au long de leur existence, et leurs oeuvres complètes recèlent d’assez nombreuses pages qui n’ont guère de rapport avec l’anarchisme.” *Op. cit.*, p. 8.

que veio a trilhar a partir de meados de 1903. O exemplo do insigne geógrafo anarquista impôs-se ao discípulo fascinado pela dignidade moral e social do mestre.<sup>8</sup> A correspondência epistolar por eles trocada confere a Reclus o estatuto de mestre bem sucedido. O discípulo, então ainda estudante de Teologia, começou por ser olhado como suposto adversário das ideias de justiça e verdade referidas em carta de Élisée Reclus, de 28 de Novembro de 1902<sup>9</sup>. Mas por ter mudado de rumo, o correspondente torna-se homem, isto é, alguém comprometido com a emancipação dos mais pobres e desprezados (Carta de Reclus, de 25 de Junho de 1903). Manifestação consentânea com esse objetivo de vida tinha sido a carta de 2 de Novembro endereçada a Reclus, em que o ainda seminarista lhe apresenta o *Poeta Cavador Manoel Alves* e solicita ao anarquista francês um texto para figurar no respectivo “In Memoriam”, que se encontrava em preparação. Reclus respondeu no dia 28 de Novembro, pedindo escusa em virtude de não querer vir a ser acusado de charlatanismo por ter elogiado um poeta cuja “graça, beleza e força” não podia avaliar devidamente.<sup>10</sup>

Quais as ideias, ensinamentos e exemplos que impuseram o anarquista Reclus à consciência de Tomás da Fonseca? Em primeiro lugar, o ideal humanitário de cooperar na emancipação dos pobres e oprimidos, tornando-os conscientes de que podem ser os obreiros da própria libertação. Depois, a coerência de vida que faz concordar as palavras com as acções. Além disso, estar disponível para ajudar e servir os outros, fazendo-lhes bem, sem estar à espera de ser recompensado com riqueza ou honrarias. Numa palavra, como diz Élisée Reclus, “a Anarquia é a vida sem senhores, tanto para a sociedade como para o indivíduo; é o acordo social provindo, não da autoridade e da obediência, da lei e das suas sanções penais, mas da associação livre dos indivíduos e dos grupos, de harmonia com as necessidades e os interesses de todos e de cada um.”<sup>11</sup>

Não são apenas as referências aos mestres do ideário anarquista e os grandes temas da respectiva doutrinação que encontramos como marcas predominantes na obra do militante Tomás da Fonseca. Deparamos igualmente com a utilização temática, retórica e dialogal da estratégia de comunicação e propaganda seguidas pelos sectores anarquistas.

<sup>8</sup> A influência de Élisée Reclus foi igualmente fundamental na formação académica e libertária de Emílio Costa (1877-1952) que pôde seguir, durante dois anos, as lições do notável geógrafo na Universidade Nova de Bruxelas. Cf. António Ventura, *Entre a República e a Acracia O Pensamento e a Acção de Emílio Costa (1897-1914)*. Lisboa, Colibri, 1994, pp. 127-128.

<sup>9</sup> As cartas dirigidas por Élisée Reclus a Tomás da Fonseca estão reproduzidas nas páginas iniciais de *Evangelho dum Seminarista*.

<sup>10</sup> *O Poeta Cavador Manoel Alves*. Coimbra, França Amado Editor, 1906, pp. 48-49.

<sup>11</sup> Cit. por Emílio Costa, *Élisée Reclus*. Lisboa, Seara Nova, 1953, p. 34.

Miguel Bakunine recorreu na maior parte dos seus escritos ao género epistolar dirigindo-se a destinatários tanto reais como ficcionados. À sua semelhança, também Tomás da Fonseca utilizou o modelo epistolar em várias intervenções em que se dirige quase sempre a figuras da Igreja. Assim o vemos em *Evangelho dum Seminarista* (1905), composto por cartas endereçadas ao papa, em *Cartas Espirituais A Mulher e a Igreja* (1922), conjunto de cartas ao Cardeal Patriarca de Lisboa e ao Núncio Ragonesi, publicadas primeiro no diário *Mundo*, e também *Fátima Cartas ao Cardeal Patriarca de Lisboa* (1955). Por esta via, aproveitava-se a possibilidade não só de personalizar a comunicação mas ainda de manter sempre aberto o caminho do esclarecimento contínuo de ideias e convicções. Pois, como nos lembra Joël Gayraud, “o género epistolar possui por natureza um aspecto que deixa à crítica a possibilidade de ser retomada, segundo a resposta que o interlocutor lhe queira dar. E que interlocutor melhor do que a própria História, sobretudo quando se é um dos autores dela!”<sup>12</sup> É igualmente óbvia a imitação, por exemplo de *Entre Camponeses* de Errico Malatesta<sup>13</sup>. Neste opúsculo dialogam José, homem do campo, respeitador dos valores tradicionais e das hierarquias, e Jorge, jovem militante anarquista apostado em derrubar a exploração económica, religiosa e política, assim tentando devolver ao povo a dignidade vilipendiada. O diálogo começa pela censura feita por José ao comportamento de militante anarquista de Jorge, e termina pela rendição de José aos argumentos do interlocutor e a promessa de se empenhar, também ele, na formação de um grupo inspirado nas mesmas ideias e dedicado a propagá-las. À semelhança do propósito pedagógico de Malatesta exercido em ambiente rural junto de camponeses, Tomás da Fonseca vai recorrer ao mesmo processo de doutrinação anarquista em obras como *Sermões da Montanha* (1909), *Cartilha Nova para o José Povinho ler à noite, ao serão* (1911<sup>1</sup>, 1915<sup>2</sup>), e *O Púlpito e a Lavoura* (1947).

A combatividade anticlerical deste militante da emancipação do povo exerceu-se em três frentes principais: a frente política para defesa da República, a pedagógica para promoção do ensino laico, a social para libertar a mulher da condição de subalternidade e opressão. Em qualquer destas três esferas de intervenção, o alvo sempre visado é o clero enquanto representante do Deus do catolicismo e instrumento ao serviço da missão da instituição eclesial. O catolicismo desempenha aqui a função contextual de

<sup>12</sup> Joël Gayraud, “Ni Dieu, ni maître”, in: Michel Bakunine, *Dieu et l'État*. Paris, A. Fayard/Mille et une nuits, 2000, pp. 109-110.

<sup>13</sup> Errico Malatesta, *Entre Camponeses*. Lisboa, Typographia do Commercio, 1899, 34 pgs., opúsculo integrado na Biblioteca de Estudos Sociais.

quadro religioso em que nasceu e se formou o militante. Contudo o que desencadeia nele a fúria anticatólica alimenta, de igual modo, a recusa radical de qualquer outra expressão religiosa positiva ou puramente filosófica, como o deísmo.<sup>14</sup>

4. A defesa da causa republicana tornou-se razão de ser de uma combatividade a toda a prova demonstrada através da adesão à maçonaria, da aproximação a figuras destacadas do movimento republicano, da intervenção jornalística na imprensa conotada com o ideário da República, da participação política como chefe de gabinete do ministro António Luís Gomes e como deputado. Para além da questão da mudança de regime, estava em jogo a instauração de uma sociedade nova, feita de justiça, liberdade, verdade e bem-estar para todos. Aos que receavam a mudança, anunciava o começo de um mundo novo, e pintava com cores de esperança o ano em que a República acabava de ser instaurada em Portugal. Era “um ano feliz”, como evoca a *Cartilha Nova* (1911), em que João, pequeno agricultor, reconhece que nunca na vida tinha colhido tantos alqueires de milho.<sup>15</sup>

O idealismo romântico que doirava os êxitos esperados da nova situação política era contrabalançado pela convicção com que corajosamente militava contra os ardilosos inimigos da República. Entre estes, contava ele a grande maioria dos padres aos quais continuava a chamar jesuítas, visando envolver todo o clero na reputação de ignomínia colada pelo anticlericalismo ao jesuíta. Como jornalista e como deputado, desempenhará o papel de sentinela defensora dos ideais e leis da República, pronta a clamar contra os atropelos e tibiezas que os amesquinham. Em discurso de 22 de Março de 1912, na Câmara dos Deputados, exalta a Constituição de 1911 como norma suprema que deve reger a existência do povo português. E proclama: “Precisamos demonstrar que em Portugal quem hoje manda não é o Papa, mas sim unicamente a Constituição que aqui votámos e as leis do governo provisório, que nesta sala foram também sancionadas.”

O mesmo zelo imbuído de espírito republicano e laico impele-o a indignar-se com transigências e omissões e o obriga-o a interpelar o Ministro da Justiça em sessão

---

<sup>14</sup> A inscrição de Tomás da Fonseca no número dos deístas foi feita por Junqueiro, quando escreveu que ele “É um poeta batalhador e religioso, movendo-se na órbita divina, e que às vezes, [...] por ilusão verbal, se julga ateu.” Guerra Junqueiro, “Prefácio”, in: Thomaz da Fonseca, *Os Desherdados*. Porto, Livraria Chardron, 1909, [p. XVII]. Ver também Tomás da Fonseca, *Ensino Laico Educação Racionalista e Acção Confessional*. Lisboa, Porto, Coimbra, “Lumen” Empresa Internacional Editora, 1923, pp. 11-12. Na realidade, ele não se julga apenas ateu; assume-se como lutador em prol do ateísmo.

<sup>15</sup> T. da Fonseca, *Cartilha Nova Para o José Povinho lêr à noite, ao serão*. Lisboa, Edição do Grémio “O Futuro”, 1911, p. 27.



do Senado, datada de 29 de Março de 1917. Chama a atenção do ministro para a legislação antijesuítica e anticongreganista, nomeadamente o decreto com força de lei de 8 de Outubro de 1910, que não estaria a ser cumprida. Através de referências variadas, mostra como continuam a multiplicar-se por todo o país inúmeras associações religiosas em que se faz sentir a direcção dos filhos de Inácio de Loiola e de outras ordens e congregações. Protesta contra a falta de actuação das autoridades que não podem deixar de ter conhecimento do que se está a passar. E, mais ainda, alerta para o perigo de a sociedade estar a ficar infiltrada por adeptos dessas associações, com reflexos que já se estendem até às escolas públicas, às universidades e mesmo à Escola de Guerra.

Os acontecimentos de Fátima ocupam lugar proeminente na atitude polémica cultivada por Tomás da Fonseca, desde 1917 até às “Cartas ao Cardeal Patriarca de Lisboa” publicadas em 1955, e, depois, em 1958, com o título *Na Cova dos Leões*. Trata-se, também neste caso, de combate político contra o que se lhe afigurava estar a ser uma gigantesca campanha de desnacionalização da sociedade portuguesa. Na intervenção de 23 de Agosto de 1917, no Senado, usa da palavra para dizer: “não devo deixar no esquecimento as aparições de Lindoso e de Fátima que são, no fundo, obra das catequeses e dos confessionários, onde se estão formando os mais pertinazes inimigos da República e da sua obra internacional.”

A procura de uma sociedade democrática constituída por cidadãos livres e conscientes de seus direitos e deveres fez de Tomás da Fonseca participante na insurreição republicana de 20 de Julho de 1928 contra a Ditadura Militar. Colaborou também, em 1945, nas iniciativas do Movimento da Unidade Democrática (MUD). E em 1948-1949, envolveu-se com grande empenho na campanha de Norton de Matos à Presidência da República. Nestes e em muitos outros momentos, nem as adversidades e perseguições policiais, nem a prisão impediram um percurso de cidadania sempre empenhado na defesa da identidade democrática, social e laica da República.

**5.** O papel educativo da escola ocupa lugar de grande relevo no programa anticlerical de Tomás da Fonseca. É na instrução que está a chave capaz de libertar o povo da ignorância e cegueira com que pretensamente o oprimem o Estado e a Igreja: “Instruí-vos e instruí, que só assim acabareis com as injustiças que dão vida a Estados

como o nosso e com as mentiras que alimentam a Igreja.”<sup>16</sup> Este imperativo repete-se no decorrer dos diversos escritos do autor como *leitmotif* parafraseado de variadíssimas maneiras. A questão educativa impõe-se pela função emancipadora atribuída ao conhecimento na conquista da autoconsciência pessoal e pelo papel instrumental na construção da sociedade nova que a República deve instaurar. É no campo do ensino que se extremam, uma vez mais, as posições defendidas pela Igreja e pela República. Entre outros elementos de confronto, contam-se o ensino religioso nas escolas e a coeducação. Acerca do primeiro, o pensamento de Tomás da Fonseca foi, desde sempre, o mesmo: a lição de catecismo deve ser banida da escola republicana, isto é, laica. Era inevitável que se viesse a deparar com o tema da neutralidade do professor sempre que ele tem de abordar matérias relativas a convicções pessoais, como são as da crença religiosa. A propósito de assunto tão delicado, como foi dito atrás, a posição do autor começa por ser favorável à neutralidade em matéria de religião, mas acaba, depois, por se divorciar da atitude neutral. No diálogo da *Cartilha Nova*, Manuel, professor primário e *alter ego* do autor, apressa-se a esclarecer: “A escola [...] deve ser neutra; quer dizer: indiferente a qualquer religião. Nem a favor nem contra.”<sup>17</sup> Anos mais tarde, a questão da neutralidade do ensino passa a ter tratamento menos assertivo e muitíssimo crítico. E entende agora que a indiferença do professor e a respectiva capacidade de abstenção perante as várias posições em presença é não só problemática, mas sobretudo inviável. E pergunta: “Que ensino seria o do professor que, nos seus cursos, se limitasse a expor sem comentar, desterrando do seu ensinamento a análise dos factos, o confronto das épocas e a crítica final, indispensável, das causas determinantes dos acontecimentos, bons ou maus, dignos do louvor ou da condenação da história?”<sup>18</sup>

No que diz respeito à coeducação, defende-a com firmeza, vendo no crescimento, lado a lado, dos dois sexos na escola uma situação perfeitamente natural. Não lhe aponta quaisquer perigos que justifiquem reservas de natureza pedagógica ou moral. Pelo contrário, pensa que a coeducação proporciona desenvolvimento pessoal mais equilibrado e mais saudável para as crianças e adolescentes de ambos os sexos.

Consequente com a defesa da instrução do povo, de que faz parte a alfabetização de todos, homens e mulheres, ricos e pobres, operários e trabalhadores rurais, as páginas finais de *Sermões da Montanha* são encomiástica celebração do valor inestimável do

<sup>16</sup> Tomás da Fonseca, *Sermões da Montanha*. 2ª Edição brasileira. [s.l.], [s.n.], 1959, p.45.

<sup>17</sup> T. da Fonseca, *Cartilha Nova... Op.cit.*, p. 25.

<sup>18</sup> T. da Fonseca, *Ensino Laico... Op. cit.*, p. 31.

livro e da leitura. Ao encerrar as palestras ao serão em que foi desconstruindo as ideias religiosas, minando os suportes da fé em Deus, e desacreditando o clero, semeou os princípios da moral laica e da sociedade sem Deus e sem rei. E para que este apostolado laico tenha continuidade, aconselha expressamente a leitura de livros como *Da Reorganização Social*, de João Bonança; *A Sociedade Futura*, de Jean Grave; alguns romances de Júlio Diniz, Émile Zola, e *Os Miseráveis*, de Victor Hugo. Nesta pequena biblioteca encontrar-se-ia, segundo o autor, o alimento espiritual da nova sociedade em que todos os seres humanos descobrirão, sem Deus e sem padres, o triunfo da justiça e da verdade, e poderão viver finalmente livres e felizes. É também pela valorização conferida à leitura que a Reforma protestante desperta ligeira simpatia em Tomás da Fonseca. Depois de analisar algumas marcas históricas do protestantismo a que chama “religião católica reformada” realça a importância da leitura da Bíblia e o empenho dos dinamizadores protestantes em promover o ensino das letras: “Eles próprios se comprometem a ensinar todo aquele que os procure. Ao contrário do que manda a nossa Madre Igreja, que só prega a revelação e a fé.”<sup>19</sup>

No ensaio dramático, *Águas Novas* (1950), a acção gira em torno do padre e do professor, da Igreja e da escola. Frente a frente, duas personagens concentram o grande conflito dramático: de um lado, o P.<sup>e</sup> Bento, do outro, o professor primário, Afonso de Castro. O desfecho mostra o primeiro corroído pela dúvida e desistente, a entregar ao professor as chaves da residência paroquial e da igreja para que a escola, lugar demasiado exíguo perante a afluência crescente de alunos, os possa instalar condignamente. Celebra-se, por este modo, a vitória do projecto educativo da República laica sobre a escola tutelada pela Igreja. Realizava-se assim, em sentido próprio, a afirmação de Manuel, o professor primário de *Cartilha Nova*: “Os verdadeiros padres somos nós os professores primários e a escola a verdadeira igreja.”<sup>20</sup> Mas em começos da década de 1920, já a situação mostrava sinais de mudança com governantes e intelectuais republicanos favoráveis ao ensino religioso. Ao aludir às manifestações a favor do ensino religioso de figuras como Guerra Junqueiro, Raul Brandão e outras, o autor de *As Congregações e o Ensino* (1924) vislumbra em tais opiniões o efeito de sentimentalismo mórbido. Nesse opúsculo em que retoma o discurso que havia proferido no Senado, em sessão de 29 de Março de 1917, quer responder ao movimento dos que puseram em marcha o regresso ao ensino religioso. Muito mais do que um

<sup>19</sup> Tomás da Fonseca, *Sermões da Montanha. Op. cit.*, p. 361.

<sup>20</sup> Tomás da Fonseca, *Cartilha Nova... Op.cit.*, p. 30.

regresso, trata-se de uma regressão que configura, a seu ver, um caso de “patologia social”<sup>21</sup>.

O empenho em promover a educação popular está na origem do Instituto de Estudos Livres, instituição cujas publicações deviam combater a miséria moral e mental em que o país mantinha os portugueses adormecidos. Pretendia-se sacudir a inteligência nacional, estimulando-a e fazendo-a progredir. A escolha das publicações que deviam integrar a Biblioteca de Estudos Livres era da responsabilidade de Tomás da Fonseca. Com essas publicações procurava-se promover a cultura do livre exame e a emancipação dos espíritos. Havia a convicção de que para alcançar estes objectivos urgia enfrentar com firmeza e clarividência duas grandes forças, a Igreja e o capitalismo, forças acusadas de subjugarem as mentes e a aspiração a uma sociedade justa e livre.

6. À mulher na Igreja, na sociedade e na República dedica o conjunto dos escritos de Tomás da Fonseca uma atenção tão relevante como permanente. E a razão de tamanho interesse encontra-se na reconhecida importância do universo feminino em virtude das conexões que a mulher mantém com as esferas religiosa, social e política. Ao distinguir assim o papel da mulher, Tomás da Fonseca dá continuidade ao que sempre fez o militantismo anticlerical relativamente ao lugar do feminino no seu discurso. O discurso anticlerical pintou um grande tríptico em que representa a mulher com três perfis predominantes: fanatizada pela fé e pela devoção religiosa que a cega, sedutora e seduzida, militante e propagandista da causa republicana e laica.<sup>22</sup> O que há de singular na obra do anticlerical de Mortágua é a omnipresença da figura feminina e a visível complacência com que pormenoriza e se esforça por documentar o que lhe parece ser o fanatismo religioso da mulher e o poder de sedução que ela exerce sobre o padre e o padre sobre ela.

A formação doutrinal adquirida no seminário familiarizou Tomás da Fonseca com a copiosa literatura escriturística, patrística, hagiográfica e teológica, habilitando-o para leituras quase sempre desfocadas e perversoras da literalidade dos textos. Os exercícios de leitura a que se entrega e de que nos vai dando conta nas páginas que

<sup>21</sup> Tomás da Fonseca, *As Congregações e o Ensino*. Lisboa, Porto, Coimbra, “Lumen” Empresa Internacional Editora, 1924, [p. VIII].

<sup>22</sup> Ver Luís Machado de Abreu, *Ensaio Anticlericais*. Lisboa, Roma, 2004, p. 57.

escreve constituem um florilégio de ditos e peripécias mirabolantes em que as opções de leitura e o espírito crítico deixam muito a desejar.

Pretende o autor que a mulher ocupa na generalidade do pensamento teológico lugar de aviltante desconsideração, que a reduz à condição de escrava. Com as *Cartas Espirituais* (1922) propunha-se desdobrar as fases principais da elaboração teológica desse amesquinamento do sexo feminino. Pelo caminho foi exibindo considerações, narrativas e teses, qual delas mais desdenhosa e humilhante para a dignidade da mulher. Dir-se-ia que, ao escancarar tamanhas enormidades doutrinárias da antropologia religiosa, é o próprio Tomás da Fonseca quem se compraz e diverte, ao actualizar o achincalhamento das filhas de Eva pelo realismo e ironia com que o repete. Apressa-se, porém, a corrigir tal interpretação, confessando que outra coisa não pretende afinal senão “fornecer à mulher uma arma que, vibrada por suas delicadas mãos, possa dominar completamente o seu algoz”<sup>23</sup>.

Volta anos depois ao mesmo assunto em *A Mulher Chave do Céu ou Porta do Inferno?* (1960), com mais demora e cúmulo documental de bricabraque de autores, citações e casos. O ponto de partida é uma carta pastoral datada de meados dos anos vinte, da autoria de D. Manuel Coelho da Silva, Bispo de Coimbra. Nela ocupa-se o prelado do “ensino religioso das crianças”, matéria a que o republicanismo apologético do pedagogo Tomás da Fonseca era extremamente sensível. Este reage de imediato contraditando em artigos publicados na *Voz da Justiça*, jornal da Figueira da Foz, desde 22 de Fevereiro até 18 de Abril de 1928, os ensinamentos do Bispo sobre vários pontos de política educativa. Mas um parágrafo detém em especial a atenção crítica e desencadeia oposição frontal. Assim sucede quando, ao referir-se ao sexo feminino, a pastoral diz que a Igreja lhe chama “sexo devoto”. É na segunda parte do livro, intitulada “A Mulher e a Igreja Cartas ao Bispo de Coimbra” que ao longo de quase duas centenas de páginas acumula a mais variegada documentação patrística, histórica, hagiográfica, literária, esforçando-se por provar que a tradição espiritual, pastoral e teológica chama *sexo devoto* ao que é “puramente *diabo*”<sup>24</sup>.

A diabolização da mulher vem amplamente explorada pelo autor que entra pelo universo das representações caricaturais em que se misturam o chiste, a anedota e a brejeirice. O que acima de tudo importa é pintar o quadro de desconfiança e humilhação

<sup>23</sup> T. da Fonseca, *Cartas Espirituais A Mulher e a Igreja*. Porto, Livraria Chardron Léo & Irmão, 1922, p. XII.

<sup>24</sup> T. da Fonseca, *A Mulher Chave do Céu ou Porta do Inferno?* Lisboa, [s.n.], 1960, p. 186.

da mulher identificada com a refinada astúcia da maldade e do pecado. Todos os contributos parecem bons para montar o cenário onde decorre a acção contraditória de uma espiritualidade e doutrina que, não se cansando de fazer da mulher a inimiga das almas, por todos os meios mobilizam a mesma mulher para com ela encherem as igrejas.

As duas obras referidas dedicadas à mulher constituem verdadeira enciclopédia de antifeminismo escriturístico, patrístico e teológico. Ao mesmo tempo que descrevem a severa condenação da malícia e perversidade do sexo feminino exaltam os exemplos mirabolantes de santos varões que souberam vencer as tentações da mulher sedutora, encarnação do diabo. Em contraponto a esta exuberante montra de malefícios morais de que está investida a figura da mulher na doutrina da Igreja, insinua-se que o clero, à revelia da moral e da disciplina eclesiástica, vive em estado habitual de orgia e libertinagem, comportando-se como predador disposto a aliciar a mulher em todas as fases da sua existência, a começar pela escola.

Evidencia-se, em ambas as obras sobre a mulher, o lugar central que na construção do enredo religioso deste programa anticlerical ocupa a demonologia. Mas acontece que através da diabolização do feminino se revela uma ainda muito mais radical concepção da causalidade do mal. Esta envolve a própria divindade que chega a ser concebida como agente responsável pelos padecimentos sofridos por Cristo. Com a sua vida de trabalho humilde e com a mensagem de fraternidade e dedicação aos pobres, Cristo merece respeito e lugar à parte na militância antirreligiosa de Tomás da Fonseca. A dignidade humana de Jesus Cristo foi profundamente deformada pelo clero que o elevou à condição divina. Por causa disso, ousa afirmar que “Deus [...] matou Cristo, o amigo dos homens, ao passo que, por amor deles, o Diabo, na pessoa do mesmo Cristo, sofreu todos os insultos e agonias...”<sup>25</sup>. E assim para melhor desacreditar a ideia de Deus e da sua obra desenvolve-se aqui uma verdadeira apologia do Diabo. Em obra muito posterior há-de até escrever que assumiu como ingente tarefa sua “a reabilitação do diabo”<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> T. da Fonseca, *Sermões da Montanha*, *Op.cit.*, p. 75.

<sup>26</sup> T. da Fonseca, *O Diabo no Espaço e no Tempo*. Lisboa, Ed. destinada ao Brasil, 1958, p. 13.

No papel libertador atribuído ao diabo pode ver-se inegável sintonia com a doutrina de Bakunine. Esta reabilita expressamente as obras satânicas, quando chama a Satanás “l’*éternel révolté, le premier libre penseur et l’émancipateur des mondes. Il fait honte à l’homme de son ignorance et de son obéissance bestiales; il l’émancipe et imprime sur son front le sceau de la liberté et de l’humanité, en le poussant à désobéir et à manger du fruit de la science.*” Michel Bakounine, *Dieu et l’État*. Paris, A. Fayard / Mille et une nuits, 2000, p. 10.

Enquanto figura e personificação das astúcias do diabo, a mulher opera muito mais como duplo de Satanás do que como sua colaboradora ou instrumento. Com frequência, a narrativa progride como se tudo quanto existe de maléfico e causa de pecado se pudesse reduzir a um único agente, a mulher. No fim de contas, não existe outro diabo senão a própria mulher.<sup>27</sup> A ambivalência na leitura de manifestações do sentimento religioso em que chegam a aflorar significantes de conotação erótica vem traduzida na expressão “misticismo afrodisíaco”<sup>28</sup> usada pelo autor. E enquadra neste registo interpretativo manifestações de afecto ao divino presentes sobretudo nos conventos e em manifestações de que S. Teresa de Jesus e S. Teresinha de Lisieux se afiguram servir de paradigma.

7. A divindade a que se refere Tomás da Fonseca é sempre e só uma entidade antropomórfica com a qual compõe uma figuração humana, obscenamente humana na sua desumanidade. E é enfatizando essa desumanidade que o pregador dos *Sermões da Montanha* se propõe desconstruir, através da imagem, o sentimento ingénuo e confiante da ideia de Deus no coração dos camponeses que o escutam. A linguagem utilizada nunca se ergue acima do sentido literal das palavras com que vai sendo elaborado um discurso chão a que apetece chamar discurso de antiteologia empírica. A feição literalista da leitura dos textos bíblicos e dos elementos de doutrina manifesta-se na espontânea rejeição do papel de qualquer hermenêutica simbólica. A interpretação que se proponha transcender a imediata leitura da letra textual merece-lhe sempre desprezo e condenação, como se de abuso ou deturpação se tratasse. É na “quinta noite - Em Defesa de Deus”<sup>29</sup> de *Sermões da Montanha* que, a propósito da criação do mundo, da outorga das tábuas da lei a Moisés, e da transgressão de Adão e Eva, a fixação na letra dos textos bíblicos mais impermeável se revela aos progressos das técnicas de interpretação literária e da função do simbolismo nas ciências humanas.

Tudo nesta prosa se move tão terra a terra que não há lugar para passagem ao mundo dos símbolos. A própria metáfora, quando esboçada, continua de tal modo presa à comparação que raramente se desprende da mera aproximação significativa de duas

---

<sup>27</sup> Há na obra de Tomás da Fonseca figuras femininas aureoladas de beleza, virtude e grande bondade. São mulheres do mundo rural, como Cotovia, da novela rústica *Filha de Labão* (1951), e várias heroínas do *Agiolégio Rústico Santos da minha Terra* (1957). Sobre esta canonização de personagens do mundo camponês, v. Luís Machado de Abreu, “Hagiolégio secular: metamorfose ou rotura?”, in: *Teografias 3 Metamorfozes da Santidade*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2013, pp. 115-121.

<sup>28</sup> T. da Fonseca, *A Mulher Chave do Céu...*, p. 179.

<sup>29</sup> Os catorze capítulos da obra estão distribuídos por onze noites.

entidades do mundo empírico. Vejamos, por exemplo, a explicação seguinte: “Deveis saber que Deus é definido em todas as religiões como um espírito puríssimo, sem feições, sem olhos, sem barba, sem braços e sem pernas, isto é, incorpóreo. Ora, sendo assim, como poderia ele fazer-nos à sua imagem e semelhança, dar-nos os membros, os sentidos, os desejos, a carne e as ambições, se é certo que nada disso em Deus se encontra? Feito à sua imagem, o homem nunca devia ter cabeça, nem dentes, nem estômago, e, sobre tudo, não devia sentir necessidades.”<sup>30</sup> A este respeito, merece menção o destinatário das cartas que integram os o *Evangelho dum Seminarista*. O papa é o interlocutor e não Deus. Como ser humano, o papa tem consistência física e psíquica enquanto elemento da natureza, ao passo que a imaterialidade de Deus se apresenta tão volátil como qualquer ilusão banal.

Quando este discurso aparenta combater as representações antropomórficas do divino, como sucede ao descrever as malfeitorias de Deus que usaria as forças da natureza para se vingar de maus e de inocentes indiscriminadamente, não o faz em nome de uma hermenêutica interessada em promover uma leitura mais fina do sentido teológico, mas levado apenas pelo propósito de eliminar Deus do discurso. Suprimindo Deus, cria maior espaço para ser preenchido pelo homem e pelas lutas que a humanidade se sente chamada a travar.

A antiteologia empírica tem o valor de primeira campanha nessa luta em que Deus e o Estado personificam a tirania que oprime e explora pobres e ignorantes, tratando-os como escravos. Importa libertá-los dos agentes de escravidão para os erguer à dignidade de povo. Mas “antes que sejas Povo, tens necessidade de ser gente.”<sup>31</sup> A atenção, que o compromisso de emancipação faz despertar, volta-se imediatamente contra os padres. E presumindo que eles são sempre movidos pela ambição de lucro e domínio, representa-os como obreiros de narrativas puramente ilusórias sobre Deus e a relação de Deus com o mundo dos homens. Brindariam assim os incautos e crédulos com promessas de salvação e felicidade, que não passariam de embuste e mentira.

A escrita de Tomás da Fonseca desafia o imaginário do realismo popular vestindo-o de imagética figurativa modelada pela experiência do senso comum das comunidades rurais. Não só se impõe pela simplicidade e clareza quase ingénuas da composição, como transporta uma força persuasiva adaptada à mentalidade mais conservadora e tradicional que pretende subverter. E não hesita argumentar a favor da

<sup>30</sup> T. da Fonseca, *Sermões da Montanha...* Op. cit., p. 67.

<sup>31</sup> T. da Fonseca, *Ibid.*, p. 35.



mortalidade da alma, perante a cândida receptividade dos camponeses, nestes termos pedestres: “A alma, por conseguinte, pode menos que o sangue, pois não resiste à sua falta. Não há exemplo de um corpo continuar a viver sem sangue.”<sup>32</sup>

Deus e a religião são inscritos por Tomás da Fonseca na visão unidimensional do discurso da ciência. Segundo tal concepção, tudo se reduz ao universo do saber científico e, além disso, no interior dessa esfera de conhecimento tudo é uniforme e homogêneo, sem lugar para discordâncias e diversidade de caminhos. Impera aí o puro determinismo. Desse modo, a construção do conhecimento opera a partir de uma unidimensionalidade dupla: só existe o discurso da ciência, e não há lugar para a conflitualidade no pensamento científico nem para o aparecimento de novos paradigmas de saber.

**8.** Tomás da Fonseca elegeu como projecto de vida a fixação estratégica num programa anticlerical. A ele se manteve fiel, desde o momento em que o escolheu saindo do seminário, até ao fim de noventa e um anos quase completos de vida. É interessante notar que essa fixação radica na firme convicção de que urge cooperar nas inadiáveis transformações da sociedade. Acreditando na inevitabilidade e urgência de mudanças profundas a introduzir na organização social, cuidou de as promover a partir do centro donde as mudanças devem irradiar. E uma vez identificado com esse núcleo central esforçou-se, como militante de primeira linha, por torná-lo operativo e fecundo em três áreas principais, as áreas do regime político, do ensino e educação, e da questão religiosa. Foram, porém, as “ligações perigosas” da pertença religiosa traduzidas nas implicações políticas e sociais da actividade clerical que prevaleceram sempre nas lutas travadas a favor da laicidade da escola e da instituição republicana.

Ao contrário do antijesuitismo e do anticongreganismo que predominam esmagadoramente no imaginário do universo anticlerical português do século XIX, e ainda nas primeiras décadas do século XX, o anticlericalismo de Tomás da Fonseca privilegia muito mais o clero secular como alvo permanente contra o qual desfere os seus ataques, embora nunca poupe os filhos de S. Inácio de Loiola nem as ordens e congregações. Vem a propósito recordar que, no diálogo da *Cartilha Nova*, Manuel, professor primário, afirma peremptório: “Os padres, como sabes, (e quando digo padres, digo jesuítas, porque em Portugal os padres acabaram)...”<sup>33</sup> Isto passa-se em 1911. A

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>33</sup> T. da Fonseca, *Cartilha Nova...*, *Op. cit.*, p. 12.

Companhia de Jesus tinha sido extinta logo a seguir à proclamação da República, mas não a presença do clero secular. O enunciado transfere para os padres em geral o repúdio que recaía sobre os jesuítas. É uma característica para a qual muito terá contado o que viveu e aprendeu como aluno de um seminário diocesano, e bem assim a ruralidade constitutiva de ambientes que bem conhecia, ruralidade de que os jesuítas não estavam tão próximos.

Que resta hoje da obra anticlerical de Tomás da Fonseca? Ficou a memória de um contexto social, político e religioso em que avulta a obstinação militante de alguém que, em nome de valores intemporais de liberdade de pensamento, igualdade de direitos e oportunidades, fraternidade entre todos os homens sem olhar a diferenças, de justiça e equidade na repartição dos bens, partiu em guerra contra as religiões em geral e contra a Igreja católica em particular. Qual a razão de ódio teológico tão profundo, traduzido na invenção de incansável apostolado cívico e acção política? Essa razão encontrámo-la na identificação de Deus, das religiões e dos seus ministros com perigosos agentes de resistência e de subversão dos valores atrás referidos.

Resta de Tomás da Fonseca o exemplo notável do militante obstinadamente convicto da sua missão e dedicado à causa em que acreditou. Resta o testemunho de resiliência indomável que renascia com tanto mais vigor quanto a evolução dos acontecimentos e dos homens a contrariavam. Resta, por fim, uma visão anamórfica, caricatural, do universo das religiões, em particular do catolicismo e do serviço ministerial exercido pelo clero católico, visão na qual estão condensados quase todos os estereótipos do anticlericalismo republicano e jacobino.

## REFERÊNCIAS

### 1. Obras de Tomás da Fonseca

Dor e Vida. Poemeto. Coimbra, Tipografia de Luiz Cardoso, 1900.

Direito à Vida. Coimbra, Tipografia Democrática, 1903.

Evangelho dum Seminarista. Coimbra, Empresa Editora d'O ENSINO, 1905.

Os Desherdados. Porto, Livraria Chardron, 1909.

Cartilha Nova. Para o José Povinho ler à noite ao serão. Lisboa, Grémio "O Futuro", 1911.

Cartas Espirituais A Mulher e a Igreja. Porto, Livraria Chardron Lélo & Irmão, 1922.

Ensino Laico Educação Racionalista e Acção Confessional. Lisboa/ Porto/Coimbra, "Lumen" Empresa Internacional Editora, 1923.

As Congregações e o Ensino. Lisboa, Porto, Coimbra, "Lumen" Empresa Internacional Editora, 1924.

O Púlpito e a Lavoura. Lisboa, Edição de autor, 1947.

Águas Novas. Lisboa, Edição de autor, 1950.

Filha de Labão. Lisboa, Europa-América, 1951.

Fátima: Cartas ao Cardeal Patriarca. Rio de Janeiro, Germinal, 1955.

Agiológio Rústico Santos da minha Terra. Lisboa, [s.n.], 1957.

Na Cova dos Leões. Vila Franca de Xira, Empresa Técnica de Tipografia, 1958.

O Diabo no Espaço e no Tempo. Lisboa, Ed. destinada ao Brasil, 1958.

Sermões da Montanha. 2ª Edição brasileira. [s.l.], [s.n.], 1959 (1909).

A Mulher Chave do Céu ou Porta do Inferno? Lisboa, [s.n.], 1960.

## 2. Publicações citadas

ABREU, Luís Machado de, *Ensaio Anticlericais*. Lisboa, Roma , 2004.

ABREU, Luís Machado de, “Hagiológico secular: metamorfose ou rotura?”, in: António Manuel Ferreira (Coord.), *Teografias 3 Metamorfozes da Santidade*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2013, pp. 115-121.

BAKOUNINE, Michel, *Dieu et l'État*. Paris, A. Fayard / Mille et une nuits, 2000.

COSTA, Emílio, *Élisée Reclus*. Lisboa, Seara Nova, 1953.

GAYRAUD, Joël, “Ni Dieu, ni maître”, in: Michel Bakunine, *Dieu et l'État*. Paris, A. Fayard/Mille et une nuits, 2000.

GUÉRIN, Daniel, *L'Anarchisme De la doctrine à l'action*. Paris, Gallimard, 1965.

MALATESTA, Errico, *Entre Camponeses*. Lisboa, Typographia do Commercio, 1899.

*O Poeta Cavador Manoel Alves*. Coimbra, França Amado Editor, 1906.

TORGAL (Coord.), Luís Filipe, Tomás da Fonseca, *Religião República Educação*. Lisboa, Antígona, 2012.

TORGAL, Luís Filipe, Tomás da Fonseca *Missionário do Povo Uma Biografia*. Lisboa, Antígona, 2016.

VENTURA, António, *Entre a República e a Acracia O Pensamento e a Acção de Emílio Costa (1897-1914)*. Lisboa, Colibri, 1994.